

Mattarollo, Livio

Entre Dewey y Lewis sobre experiencia, normas y valores

VI Coloquio Internacional de Filosofía del Conocimiento

28 al 31 de agosto de 2018

*Mattarollo, L. (2018). Entre Dewey y Lewis sobre experiencia, normas y valores. VI Coloquio Internacional de Filosofía del Conocimiento, 28 al 31 de agosto de 2018, La Plata, Argentina. Las búsquedas de la filosofía en la contemporaneidad. La actualidad del pragmatismo. EN: Actas. La Plata : Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Centro de Investigaciones en Filosofía. En Memoria Académica. Disponible en:
http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.13183/ev.13183.pdf*

Información adicional en www.memoria.fahce.unlp.edu.ar



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons
Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Entre Dewey y Lewis sobre experiencia, normas y valores

Livio Mattarollo

Grupo de Estudios Pragmatistas

CleFi, IdIHCS, UNLP/CONICET

Introducción

El objetivo del presente trabajo es analizar la crítica elaborada por Lewis a algunos puntos de la propuesta de Dewey respecto de aplicar el método experimental a los asuntos de la moral, crítica que se apoya en la distinción lewisiana entre las valoraciones de lo bueno y lo malo, por un lado, y las evaluaciones de lo correcto e incorrecto, por el otro —o, más simplemente, entre lo bueno y lo correcto. La intención primordial del texto es circunscribir el análisis a los argumentos presentados por Lewis en su “Review of John Dewey’s *The Quest for Certainty*” (1929), más específicamente en vinculación con el tema referido, motivo por el cual resulta pertinente recuperar en primer término los argumentos deweyanos sobre “la construcción del bien” presentados en la obra reseñada para luego hacer hincapié en las críticas propiamente dichas.

Ahora bien, huelga decir que esas observaciones de Lewis se hacen desde “algún lugar”, entendiendo por ello su complejo entramado filosófico, y que cualquier evaluación de las críticas requiere lecturas complementarias que favorezcan la cabal comprensión de esos puntos de apoyo teórico. Así, nos remitiremos a “Practical and Moral Imperatives” (1949) y a “Pragmatism and the Roots of Moral” (1956), con el objetivo de aclarar especialmente el concepto lewisiano de *imperativo categórico* y abordar las preguntas fundamentales que animan el trabajo: ¿en qué consiste la distinción entre correcto y bueno y cómo se vinculan? ¿Dewey efectivamente comete alguna omisión respecto de la noción de lo correcto? ¿El concepto de imperativo categórico es la herramienta que le permite a Lewis identificar esa falta y desde allí refinar su propia teoría? Si así lo fuera, ¿no deberíamos considerar el fundamento de ese imperativo para evaluar la validez de la crítica de Lewis? Buscaremos dar respuesta a estas cuestiones, siempre de modo provisorio, con el objetivo de señalar dónde, a nuestro juicio, podemos identificar algunas continuidades y algunas diferencias en ambas propuestas.

John Dewey y la construcción del bien

El décimo capítulo de *La búsqueda de la certeza* comienza con un mínimo *racconto* del trayecto argumentativo precedente y nos ubica frente al siguiente cuadro: la filosofía moderna se construye sobre una “división intestina” producto del colapso entre los avances de la revolución científico-experimental y la estructura conceptual heredada de la filosofía griega sobre la naturaleza del conocimiento. Tal estructura implica (i) que sólo en lo fijo e inmutable puede encontrarse certeza y seguridad; (ii) que el conocimiento teórico/contemplativo es el único camino para llegar a lo intrínsecamente cierto; y (iii) que la actividad práctica es de tipo inferior y produce un conocimiento de “menor calidad”. Asimismo, si bien la modernidad rechaza la concepción griega por la cual los objetos naturales y los valores son cognoscibles en la medida en que sus cambios están respaldados por esencias inmutables y perfectas, hereda por vía de la religión hebrea y cristiana la idea de que esas realidades que conforman el objeto de conocimiento por excelencia contienen a la vez los valores que corresponden a nuestras más altas aspiraciones y admiraciones, como la Verdad, el Bien y la Belleza. Una vez caída la autoridad de la Iglesia como criterio último para las acciones debido especialmente al avance de la ciencia experimental, el hombre moderno debe enfrentarse con lo que Dewey considera su problema más acuciante, a saber, cómo integrar sus creencias acerca del mundo y sus creencias acerca de los valores y fines que deben dirigir su conducta.¹ En este marco, Dewey señala que las creencias acerca de los valores están en una situación muy similar a las creencias acerca del mundo antes de la revolución científica, situación que conduce a una bifurcación: por un lado desconfiamos de la capacidad de la experiencia para desenvolver sus propios criterios reguladores y por ello apelamos a valores eternos que guíen la acción, mientras que por otro lado aceptamos los goces inmediatamente experimentados, sin incidencia de ningún método u operación —en este último aspecto radica la crítica de Dewey a las teorías psicológicas del deseo pues éstas atribuyen valor a objetos previamente disfrutados sin la intervención de operaciones inteligentes. Así las cosas, la indicación deweyana es clara: “Para salir al encuentro de las condiciones de la situación presente, es menester el empirismo experimental en el campo de las ideas de lo bueno y lo malo.” (Dewey, 1952: 226). Y ese empirismo experimental implica afirmar la consecuencia que la

¹ En este sentido Dewey afirma que “Se solicita de la filosofía que sea una teoría de la práctica con ideas lo suficientemente definidas para que puedan operar en el ensayo experimental y asegurar su integración en la experiencia real. Su problema central lo constituye la relación que existe entre las creencias acerca de la naturaleza de las cosas, que nos proporciona la ciencia natural, y las creencias acerca de los valores, aplicando este término a todo lo que suponemos dotado de una autoridad legítima para dirigir la conducta.” (Dewey, 1952: 223).

cosa satisfactoria establecerá activamente, vale decir, implica una predicción que contempla que en el futuro esa cosa satisfactoria seguirá siéndolo: “la cosa *marcha*”, dice Dewey (1952: 228).

¿En qué consiste entonces esta propuesta? En examinar las consecuencias efectivamente atribuibles a nuestros deseos (y más aún, a nuestras costumbres e instituciones morales, políticas y económicas) para considerar inteligentemente el modo de modificarlas a favor de la generación de consecuencias diferentes, todo ello en base a la evaluación en su relación de medios a fines y con el auxilio de los hallazgos de las propias ciencias naturales. A partir de aquí queda claro que una perspectiva como la deweyana tiene por interés final la modificación activa de condiciones objetivas; en este sentido, si para Dewey la tesis de que conocemos únicamente después de haber actuado y por las consecuencias resultantes de la acción es fundamental, también lo será aquella otra por la cual los hombres ya no se tomarán a sí mismos como fines morales sino como agentes que encontrarán los fines en el fruto de una actividad transformadora (Cf. Dewey, 1952: 241). Asimismo, la relación que plantea Dewey entre las ciencias de la naturaleza y la conducta que se considera moral es bi-direccional pues no sólo “[...] una moral que establezca sus juicios de valor a base de las consecuencias ha de depender íntimamente de las conclusiones de la ciencia [p]orque el conocimiento de las relaciones entre los cambios que nos permite conectar las cosas como antecedentes y consecuencias es, precisamente, ciencia” sino que la separación entre ambas esferas lleva también a mantener a la ciencia natural “[...] como una especialidad técnica [que] trabaja inconscientemente para fomentar su empleo exclusivo en zonas donde puede ser aprovechada a favor de los intereses personales o de clase, como ocurre en la guerra y en el comercio.” (Dewey, 1952: 239).

Dewey señala que uno de los efectos de llevar adelante tal propuesta se vería en el importante cambio en la significación de los criterios, principios y reglas: ya no serán reconocidos como estándares rígidos o fijos sino como hipótesis, es decir, como “[...] instrumentos intelectuales que tienen que ser puestos a prueba, y modificados en su caso, según qué consecuencias acarrea el ponerlos en práctica.” (Dewey, 1952: 242). Tal modificación conllevaría, según el autor, a que los criterios pierdan su pretensión de “cosa definitiva”, de verdad y autoridad intrínsecas, base del dogmatismo y la intolerancia. (entendiendo por intrínseco el ser independiente de aquello a lo que conducen cuando son utilizadas como medio directivo de la acción). En este contexto, una ley moral no es sino una fórmula para orientar el modo de

responder frente a condiciones específicas; en cuanto instrumento, cobra valor en referencia a las necesidades a las que sirve y tiene su solidez, pertinencia y autoridad en lo que Dewey denomina “prueba por las consecuencias” (1952: 243).

C. I. Lewis, de lo bueno a lo correcto –y viceversa

En su “Review of John Dewey’s *The Quest for Certainty*” Lewis señala como positivas una serie de tesis centrales que estructuran a toda la obra: (i) la continuidad entre conocimiento y acción, (ii) la función de los conceptos empíricos como prescripción de operaciones a ser ejecutadas y (iii) la consideración del conocimiento como predicción de nuestros propios modos de acción inteligentemente dirigidos. Sin embargo, Lewis considera que la teoría del conocimiento deweyana deja algo importante sin decir acerca del fundamento [*ground*] y la justificación/validez del conocimiento, a tal punto que desde esa perspectiva lo único que podría concebirse como conocimiento es *a posteriori* [*hindsight*]. Lewis indica que incluso si conservamos la interpretación del conocimiento como hipotético deberíamos responder a la pregunta por su validez pues o bien entendemos que refiere a una proposición hipotética y en ese caso lo que debemos validar es la proposición en su conjunto (y más precisamente el consecuente) o bien entendemos que hipotético refiere a “tentativo” o “probable”, en cuyo caso debemos responder a la pregunta por qué es lo que lo vuelve más o menos probable.

De acuerdo con Lewis, interpretar la situación cognitiva como una investigación experimental guiada por hipótesis que no son sino predicciones de consecuencias a obtener por medio de las operaciones que prescribe la propia investigación no es motivo suficiente para dejar de lado la distinción entre el *fundamento* y el *contenido* del conocimiento. En este sentido, hay incluso un aspecto temporal que diferencia a ambos factores pues si el contenido del conocimiento remite a la predicción del futuro en tanto condicionado por la acción, el fundamento de nuestro conocimiento descansa en algún factor antecedente, sin perjuicio de que el conocimiento implique cierta continuidad que se extiende desde el pasado hacia el futuro. Si bien Lewis considera que elevar esa transtemporalidad al *status* de objetos trascendentes es un procedimiento ilícito, aún así estima que para resolver el problema de la validez de las creencias empíricas es necesario algún tipo de fundamento.

El segundo punto que observa Lewis refiere al instrumentalismo deweyano según el cual la correcta aprehensión de un objeto descansa en las operaciones que prescribe y las anticipaciones que hace el concepto de ese objeto, al tiempo que el conocimiento efectivo del

objeto depende del uso [*test*] que de él se haga. De este modo, Dewey propone un instrumentalismo que vas más allá de su versión clásica pues considera que el fin del conocimiento se debe interpretar en términos prácticos y ya no teóricos o intelectuales –tesis que de acuerdo con Lewis constituye el eje subyacente a toda *La búsqueda de la certeza*.

Esta “subordinación ontológica” de lo abstracto a lo concreto representa, de acuerdo con Lewis, el corolario del principio ético según el cual la actividad intelectual que conduce a los objetos abstractos no debe concluir en ellos sino antes bien ser instrumentos para una función práctica [*ethical thesis of instrumentalism*]. Los últimos pasajes de la reseña se concentran pues en el Capítulo X de *La búsqueda de la certeza*; Lewis recupera la propuesta de tender continuidades entre el método experimental de una ciencia humanizada y la teoría de los valores, en la medida en que ello nos permitiría superar la distancia entre la aprehensión teórica del mundo y el “arte de una buena vida” (Lewis, 1970: 77). Ahora bien, frente a la expresión deweyana que afirma que “[l]os juicios de valores son juicios sobre las condiciones y los resultados de los objetos experimentados; juicios acerca de aquello que regularía la formación de nuestros deseos, afectos y goces”, es decir, que la experiencia puede desenvolver sus propios estándares regulativos, Lewis observa que si bien la experiencia nos puede indicar qué cosas, situaciones o eventos son buenos, no puede ella misma determinar el criterio de lo bueno sino que nosotros somos quienes debemos “traerlo” [*bring to*] a la experiencia. Es así que Dewey habría rehusado separar ambas cuestiones, por un lado el criterio o esencia de lo bueno y por otro lado su ubicación en la experiencia y en la realidad, y como consecuencia habría omitido completamente la primera de ellas, de modo que definir qué es lo bueno se podría determinar, según la lectura que Lewis hace de Dewey, atendiendo solamente a la experiencia. A partir de esto parece posible analogar la crítica lewisiana a la teoría del conocimiento y a la consideración respecto de los bienes y valores, pues en ambos temas Dewey no parece abordar la pregunta por sus fundamentos/criterios. En efecto, Lewis considera que respecto de los valores difícilmente podemos tomar actitudes hipotéticas, dejando la respuesta por el criterio de lo bueno al desenvolvimiento histórico y social, pues de ello depende el reconocimiento de lo que consideremos como bueno o valioso y, en definitiva, el progreso o la decadencia de la historia humana. Luego, para Lewis el análisis de la experiencia es una tarea necesaria pero no suficiente para dar cuenta del criterio de corrección y en especial de los fundamentos que lo legitiman, esto es, de los elementos que

operan *a priori* (Cf. Sánchez García, 2016: 168). La pregunta que se impone es, en este contexto, la siguiente: ¿dónde radica para Lewis ese criterio o esencia de lo bueno?

En “Practical and Moral Imperatives” (1949) Lewis intenta probar que su posición naturalista y pragmática es compatible con el reconocimiento de algún tipo de fundamento de la obligación para con los demás o de imperativo moral válido. Si bien el artículo está escrito en respuesta a las observaciones de Browning y White acerca de la imposibilidad del pragmatismo de dar solución al problema del escepticismo moral, entendemos que algunas de sus apreciaciones servirán de referencia para dar respuesta a la cuestión anteriormente señalada, respuesta que posibilita afirmar por una parte —y frente a la expresión humeana según la cual no es válido derivar un *debe* de un *es*— que no puede haber un *es* sin un *debe*, vale decir, que no hay justificación o corrección sin presuponer la validez de los principios normativos antecedentes; y por otra parte que la obligatoriedad del imperativo descansa en un *a priori* pragmático.

En primer término Lewis indica que toda verdad tiene significado normativo y que constituye por ende un imperativo para la acción. Asimismo, sin el reconocimiento de algún tipo de criterio de corrección no habría modo de distinguir lo correcto de lo equivocado y en consecuencia quedarían anulados, por ejemplo, el pensamiento crítico y la deliberación racional. Lewis hace suya aquella interpretación humeana que sostiene que el escepticismo inhabilita la acción e indica que quien niegue la validez básica de los imperativos de acción se descubre a sí mismo en una contradicción pragmática pues su negación depende de la propia validez que quiere negar. El punto que aquí nos interesa es que no existiendo para Lewis ninguna diferencia básica entre los imperativos prácticos y los imperativos morales —en la medida en que conciernen a nuestras actitudes activas deliberadamente tomadas, denotan alguna forma de hacer correcto y representan constricciones (*constraints*) que deben ser reconocidas como válidas a la hora de ensayar soluciones a un problema que quiere resolverse—, negar o repudiar esos imperativos morales derivaría en un sinsentido de todas las prácticas y todas las consideraciones respecto de lo bueno y lo correcto, y esa es una consecuencia que no podemos permitirnos si queremos seguir siendo los seres inteligentes que suponemos ser. Los imperativos de consistencia, de contundencia o convicción, de prudencia, de justicia y de objetividad determinan una condición central para el ser humano, a saber, la de auto-regularse según imperativos. En este sentido, Lewis resignifica el vínculo entre lógica, epistemología, ética (y de la normatividad en general) con la racionalidad, en la

medida en que no somos inteligentes y racionales porque seguimos ciertos imperativos sino que, a la inversa, seguimos ciertos imperativos porque somos inteligentes y racionales, siempre apoyado en lo que él mismo identifica como un dato de la naturaleza humana y en una idea de racionalidad en clave pragmatista que funciona como un *a priori* en su filosofía (Cf. Sánchez García, 2015: 211-4).

A partir de esa conexión propuesta entre la naturaleza de las verdades empíricas y los imperativos prácticos se siguen dos cuestiones: 1- considerando que se torna necesario para toda teoría ética algún tipo de reflexión crítica acerca de los fines y que a la vez cualquier teoría ética que se limite a esa mera reflexión crítica tendrá problemas a la hora de determinar si una acción particular es correcta o no, Lewis propone dividir la ética en esas dos respectivas partes (denominando a la primera “metafísica de la ética”) y parece reclamar algún trabajo específico sobre esa reflexión crítica; y 2- los imperativos implícitos en los hechos objetivos particulares son hipotéticos en razón de la presunción de un fin y de alguna determinación antecedente respecto de lo deseable o indeseable. En este sentido, Lewis acuerda con Kant en que cualquier imperativo hipotético necesita un imperativo categórico como la razón final a la cual conformarse, aunque considera que Kant cometió el error de reducir todos los imperativos categóricos al orden de lo moral y referirlos exclusivamente a las acciones justas. Lewis señala entonces que la prudencia como imperativo básico de la naturaleza humana no puede ser demostrada sin presuponerla tácitamente y que la vía de argumentación en favor de ella es señalar las *reductio ad absurdum* de toda acción que la repudie. Por lo tanto, y aún cuando el autor elabore argumentos para dar cuenta de la fuente de la obligación moral para con los demás (Lewis, 1969: 141) parece que no queda claro cómo se conforman esos imperativos categóricos, es decir, cuál es su fuente y desde dónde obtienen su legitimidad.

Ya en 1956 Lewis dicta la conferencia titulada “El pragmatismo y las raíces de la moral”, cuyo punto de partida es nuevamente la asunción de que todo conocimiento implica normatividad, que no podemos validar ninguna convicción relativa a cuestiones de hecho sin criterios o presupuestos previos acerca de la validez de principios normativos y que dar cuenta de lo que es correcto en el modo de la creencia puede iluminar la naturaleza y el fundamento de lo moral.² A diferencia de lo que parecería sostener Dewey en *La búsqueda de*

² Según señala Lewis, “El correcto pensar y el correcto hacer son básicamente las dos mayores subdivisiones de nuestras actividades autónomas -decisiones con respecto a hechos y decisiones a tomar. Y las disciplinas

la certeza, no es el resultado exitoso lo que prueba que el juicio está justificado, del mismo modo que el carácter normativo de las creencias garantizadas no es su buen funcionamiento sino cómo representan lo que es correcto en el modo del creer —y por ello una de las cosas que objeta Lewis al *dictum* de William James por el cual “la verdad es lo que es bueno en el modo de la creencia” fue justamente la utilización del término *bueno* en lugar de *correcto* para remitir al rasgo de las creencias por el cual son bien recibidas. Lewis integra a esta observación una segunda tesis de notoria relevancia: “[...] lo bueno solicita pero lo correcto ordena. Es deseable adherir a lo que es bueno, es imperativo conformarse a lo que es correcto” (Cf. Lewis: 1969: 106. Traducción. 2016: 4). Y a continuación agrega un tercer elemento, a saber, la relación directa entre el carácter normativo del pensar y lo correcto junto con la relación indirecta entre aquél y lo bueno, dada por “[...] una conexión esencial entre lo que es bueno y lo que es correcto.” (Cf. Lewis, 1969: 107. Traducción 2016: 4). Luego, la base pragmática a la que recurre Lewis es la de un pragmatismo que vira a lo correcto y sólo indirectamente a lo bueno. En este contexto, Lewis entiende por *bueno* a aquello que constituye una experiencia satisfactoria y por *correcto* aquello que creemos justificadamente que conducirá a resultados buenos de experiencia, más allá de que las consecuencias efectivas de la acción resulten buenas o no (Cf. Sánchez García, 2015: 171).

Retomando algunas referencias de “Practical and Moral Imperatives” Lewis observa que la ética se preocupa parcialmente de la corrección de la acción deliberada pues sólo atiende lo relativo a la justicia, vale decir, a lo correcto e incorrecto en función de los otros, y omite el problema de la acción prudencialmente correcta e incorrecta, esto es, aquella referida a nuestro propio bienestar futuro a la hora de definir qué está justificado hacer. En el sentido usual de la ética, el análisis de la corrección de cualquier acción requiere una premisa que introduzca la norma o el tipo específico de corrección que se esté jugando, y otra que introduzca las particularidades del caso y las vinculen a la norma (premisas mayor y menor, respectivamente). Nuevamente la pregunta pasa por los fundamentos de esas premisas mayores, cuyas respuestas pueden ser o bien escépticas, o bien intuicionistas o bien comprehensivistas, es decir, que los preceptos específicos pueden derivarse de otro más comprehensivos hasta llegar, tal vez, a algún principio primero como el imperativo categórico kantiano o el *dictum* “No hagas nada que contravenga cualquier precepto que tu exigirías a

normativas predominantes, la lógica y la ética, deberían mostrar un paralelo tal” (Lewis, 1969: 108. Trad. 2016: 5).

otros que respeten universalmente”. Lewis omite considerar las dos alternativas iniciales, pues busca responder a la primera y da por supuesto la imposibilidad de la segunda, y se dedica sólo a la tercera —más precisamente, al fundamento de cualquier principio moral básico, obviando aquellas críticas respecto del contenido vacío de esos principios y de la dificultad de vincularlos con la solución de problemas morales concretos.

Vale aclarar que Lewis acuerda con que el imperativo categórico es vacío pues sólo a partir de él no podemos derivar ninguna resolución a problemas morales concretos. No obstante, considera también que el imperativo categórico efectivamente proporciona los criterios referidos y que lo hace en base a la *impersonalidad* de lo que prescribe en la medida en que nos obliga a imaginarnos a nosotros mismos como sufriendo el acto en cuestión para apreciar sus consecuencias positivas o negativas [y vale recordar aquí que para Lewis un acto o modo de actuar se define como correcto o incorrecto por referencia a sus consecuencias anticipables en tanto que buenas o malas, referencia que se aprende de la experiencia y de la inducción de casos similares en el pasado]. Así, las valoraciones objetivas son juicios empíricos de cuestiones de hecho, sea o bien juicio-valor directo, o bien principio de lo correcto secundario basado en la generalización inductiva de consecuencias-valor de modos de actuar. En este sentido, una regla moral subordinada como “cumple tus promesas” o “paga tus deudas” dan cuenta de una generalización inductiva a partir de la experiencia acumulada sobre los resultados indeseables de romper las promesas y de no pagar las deudas (Cf. Lewis, 1969: 114. Traducción, 2016: 8-11). Lo interesante es que Lewis parece abonar la idea de que lo correcto, al menos para el caso de estas reglas morales subordinadas, se deriva de lo bueno, pues en sus palabras “Y nada puede ser declarado correcto o incorrecto salvo mediante dicha predicción de los buenos o malos resultados de una decisión y un acto así elegidos.” (Lewis, 1969: 114. Traducción, 2016: 11).

En cuanto a la premisa mayor, Lewis considera que aporta dos tipos de criterios morales *últimos*, a saber: (i) criterio moral y explícito, de universalidad e impersonalidad, y (ii) un criterio contextual e implícito, conformado por el modo en que las acciones son juzgadas en función de sus consecuencias y también como efectos sobre aquellos que sufrirán esas consecuencias. Así las cosas, parecería que Lewis introduce en las premisas mayores una “combinación” entre la primera formulación del imperativo categórico de Kant y la máxima pragmática elaborada por Peirce pues por un lado indica que es necesario un tipo de demostración capaz de concluir que sin principios de la práctica que se aplican a la

experiencia humana no habría en efecto experiencia completamente humana, tal y como Kant propone para las categorías puras del entendimiento, mientras que por el otro considera que los imperativos surgen a partir de la evaluación de las acciones sobre la base de sus consecuencias que a la vez debe tener la pretensión de cumplir el requisito formal de ser correctas universalmente. Es así que Lewis reclama una “deducción pragmática” de los imperativos categóricos. Sánchez García (2015: 195-9) sostiene que Lewis se desmarca del formalismo de la ética kantiana en tanto considera que los principios morales abstractos y universales no son suficientes para determinar la calidad moral de una acción justamente porque no hay ninguna acción que sea correcta bajo cualquier circunstancia. Lugo, el principio general proporciona el criterio de la acción moralmente justificada y en ese sentido es analítico y *a priori*. Es así que cobra sentido la postulación de las reglas morales subordinadas que vinculen el acto particular con el imperativo de corrección. En consecuencia, “[...] el único modo en que los seres humanos pueden gobernar su conducta [es] haciendo referencia a una generalidad implícita o explícita a algo que sabemos que pasará sólo porque sabemos que ha pasado.” (Sánchez García, 2015: 197).

Ahora bien, en este momento hemos de señalar algunos puntos que a nuestro entender no resultan lo suficientemente claros:

1- Lewis indica mediante el ejemplo de “Si no quieres quemarte, no toques la estufa” que el imperativo hipotético que parece estar operando en esa afirmación *se vuelve* categórico cuando su hipótesis es satisfecha —y este parece ser el “algún momento” en que lo correcto se deriva de lo bueno, según señala Sánchez García (2015: 198). Podríamos comprender entonces que el criterio resultante surge de una generalización inductiva a partir de la experiencia acumulada acerca de los resultados indeseables de la acción [de las quemaduras o de incumplir las promesas, por poner otro ejemplo y apoyándonos en que para Lewis la lógica subyacente es la misma]. En este sentido Lewis afirma que “[...] cualquier antítesis entre, o separación de, lo descriptivo e indicativo, por un lado, y lo práctico e imperativo, por el otro, es imprudente. Eso constituye la falacia de lo que Dewey llama “teorías del espectador” del conocimiento.” (Lewis, 1969: 137). La pregunta que se suscita es la siguiente: a partir de esa inducción ¿obtenemos una regla moral subordinada o también un imperativo categórico general?

2- La segunda observación de Lewis indica que “Las obligaciones concretas siempre surgen por medio de tales imperativos hipotéticos correlativos con el consejo cognitivo de acción, y

ese eslabón en la cadena de derivación de deberes particulares siempre es esencial.”, indicio claro para sostener que la respuesta adecuada a la pregunta anterior es que por inducción obtenemos una regla moral subordinada (Lewis, 1696: 119. Traducción, 2016: 15). Sin embargo, Lewis afirma que ese imperativo hipotético devenido categórico sugiere un imperativo de prudencia formulado en los siguientes términos: “Actúa del mejor modo para conservar tus propios intereses para toda tu vida futura”. La pregunta que surge entonces es ¿de dónde se obtiene el imperativo de prudencia (y todos los demás), atentos a que, como vimos, cualquier argumento respecto de su fundamentación lo presupone necesariamente y a que un ser humano que quiera gobernar su acción racionalmente sólo puede repudiar esos imperativos por vías de una auto-contradicción pragmática? Si comprendemos que, y son palabras de Sánchez García (2015: 198-9), “[...] el principio moral es aquel que formula definicionalmente lo bueno en términos de lo correcto, a partir de un juicio práctico que se ha tornado legislador de nuestra conducta, un juicio que expresa un hábito exitoso que ya no ponemos en cuestión ni a prueba” entonces parecería que o bien podemos dar cuenta de los principios morales más generales sin caer en la auto-contradicción pragmática que indica Lewis o bien la explicación del fundamento naturalista de los imperativos se limita sólo a las reglas morales subordinadas y los imperativos generales obtienen su fundamento por otra vía.

Consideraciones finales

A la hora de analizar las objeciones lewisianas al planteo de *La búsqueda de la certeza* hemos de dar por acertada aquella lectura que afirma que Dewey se concentra fundamentalmente en la función prospectiva del conocimiento y que no hay en el capítulo sobre la construcción del bien muchos elementos para identificar alguna teoría de lo correcto. En efecto, las pocas menciones deweyanas sobre el tema se reducen a mostrar, tal y como hemos visto, que uno de los cambios más importantes que conlleva la adopción de la propuesta deweyana es la consideración de los criterios como instrumentos intelectuales que deben ser puestos a prueba y juzgados por sus consecuencias —y ya no como estándares fijos que se aplican siempre, cualesquiera fueran sus resultados. Esta observación de Lewis admite, según nuestra lectura, dos grandes respuestas. Por un lado podríamos pensar que Dewey no deja de abordar el aspecto retrospectivo del conocimiento por descuido sino que eso es consecuencia de su propia teoría. En este sentido podemos apelar a afirmaciones como “[l]a investigación inferencial es un continuo; una fase desemboca en la inmediata, que emplea, prueba y amplía

conclusiones ya obtenidas. Más exactamente, las conclusiones del conocimiento anterior constituyen los *instrumentos* de las investigaciones nuevas y no la norma que determina su validez.” (Dewey, 1952: 163. Cursivas en el original). Sostener esta interpretación requeriría un trabajo más detallado sobre la teoría del conocimiento deweyana que no podremos desarrollar en esta oportunidad, pero abre a nuestro criterio una nueva línea de investigación. Por otro lado, podríamos apelar a la afirmación del propio Lewis por la cual esa omisión tal vez se deba sólo a que Dewey no pone todo su interés en el tradicional problema del fundamento o validez del conocimiento y de la ética —dicho de otro modo, tal vez sean “cuestiones de énfasis”.

Una segunda cuestión a considerar nos remite a aquel “lugar” desde el que Lewis elabora sus críticas tanto a Dewey como a James. Hemos visto que las reglas morales subordinadas se obtienen mediante la generalización inductiva a partir de la experiencia acumulada acerca de los resultados deseables o indeseables de una acción, de modo que llegamos a ser capaces de predecir tales resultados y elaborar preceptos morales acordes a esa predicción y al tipo de consecuencias que deseamos obtener/evitar. Hasta aquí el mecanismo parece bastante claro e incluso compatible con la posición deweyana en la medida en que ambos consideran las consecuencias predecibles de las acciones como un aspecto fundamental para su evaluación y posible ejecución, retomando el sentido de la máxima pragmática de Peirce.

El problema se nos presenta a la hora de considerar la fundamentación lewisiana de los imperativos categóricos, vale decir, de aquellas premisas mayores que según el autor son necesarias en todo silogismo moral. Al respecto, también hemos visto que para Lewis cualquier argumentación acerca del imperativo de la prudencia la presupone necesariamente y que sólo se la puede fundamentar señalando las contradicciones pragmáticas en las que incurriría cualquier sujeto que no la tuviera en consideración. Además, es importante señalar que aquella deducción pragmática que Lewis reclama es una demostración de que hay principios de la práctica que se aplican a la experiencia humana sin los cuales no habría experiencia humana alguna (Cf. Sánchez García, 2015: 205). Por último, Lewis indica que los imperativos determinan una condición central para el ser humano, la de auto-regularse según imperativos, apoyada según advertimos, en lo que el propio filósofo denomina un dato de la naturaleza humana y en una idea de definida de racionalidad. En sus palabras, “[...] existe un principio que ninguna criatura autónoma puede adoptar —el principio de no tener principios. Existe un imperativo al que no puede hacer caso omiso —el imperativo de no tener

en cuenta ningún imperativo.” (Lewis, 1969: 73). “[...] la validez de este imperativo categórico de reconocer genuinos imperativos de pensamiento y de acción, no descansa finalmente en un argumento lógico [...] La base de este imperativo es un dato de la naturaleza humana.” (Lewis, 1946: 482. Tomadas de Sánchez García, 2015: 208).

Es evidente por todo lo dicho que para Lewis la explicación inductiva sobre la base de las consecuencias observadas no es suficiente para el caso de los imperativos categóricos y necesita fundamentarlos en otro *a priori*, el de racionalidad, en lo que parece un círculo poco alentador. Dado que Lewis trabaja con dos tipos distintos de fundamentación, uno para las reglas morales subordinadas y otro para los imperativos categóricos, podemos preguntar por qué no se contenta con decir que la prudencia, la justicia o cualquier otro de los imperativos categóricos se fundamenta en la observación de los resultados buenos/deseados que produce su cumplimiento y en una generalización inductiva. Dicho en otros términos, ¿por qué Lewis no afirma que el imperativo de la prudencia o la justicia se fundamenta en que la experiencia acumulada indica que se obtienen buenos resultados cuando actuamos prudente/justamente y que predeciblemente obtendremos buenos resultados si continuamos actuando prudente/justamente? En relación con la propuesta de Dewey ¿no habilita esa diferencia en el modo de fundamentación a pensar que Lewis encuentra ciertos límites a la iniciativa deweyana de emplear el método experimentalista en el ámbito de los bienes y valores? Si eso fuera así, y puesto a la luz tanto de (i) la exigencia de una deducción que aún tamizada por su impronta naturalista y pragmatista tiene algún eco extraño a esa corriente en la medida en que Lewis afirma que sin esos imperativos no habría experiencia humana posible, como de (ii) su propia afirmación acerca de que “[...] cualquier antítesis o incluso separación entre lo descriptivo e indicativo por un lado y lo práctico e imperativo por el otro es imprudente. Eso constituye la falacia de lo que Dewey denomina “teorías del espectador” del conocimiento”, entonces ¿no podríamos pensar que el propio Lewis recae en ese mismo problema? Queden entonces los interrogantes abiertos para una próxima oportunidad.

Referencias bibliográficas:

- Dewey, J. (1952). *La búsqueda de la certeza*. Trad. de Eugenio Imaz. México: FCE
- Lewis, C. I. (1929). “Review of John Dewey’s *The Quest for Certainty*”. *Collected Papers of Clarence Irving Lewis* (1970), Stanford, Calif.: Stanford University Press. Editado por John D. Goheen y John L. Mothershead, Jr.

VI Coloquio Internacional de Filosofía del Conocimiento
Las búsquedas de la filosofía en la contemporaneidad
La actualidad del pragmatismo

(1949). "Practical and Moral Imperatives". *Values and imperatives; studies in ethics*. Stanford, Calif.: Stanford University Press, (1969). Editado por John Lange.

(1956). "Pragmatism and the Roots of Moral". *Values and imperatives; studies in ethics*. Stanford, Calif.: Stanford University Press, (1969). Editado por John Lange. Trad. de Victoria Paz Sánchez García (2016).

Sánchez García, V. P. (2015). *El pragmatismo conceptualista de C.I. Lewis. Una revisión crítica*. México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México.